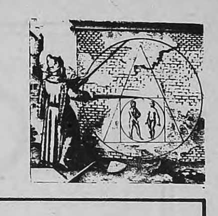




Desde que el mundo es mundo, siempre ha habido otros mundos. Espacios imaginarios, lugares donde la desesperación o el deseo organizan sociedades justas y vidas felices.
La utopía puede ser el mundo de la nostalgia o la esperanza, un relato o su prólogo, un fin o un final.

EL LUGAR SIN LIMITES

utilitarismo. m. De... moderna que considera la u... principio de la moral.
utilizable. adj. Que puede o debe utilizarse.
utilización. f. Acción y efecto de utilizar.
utilizar. (De *útil.*) tr. Aprovecharse de una cosa. Ú. t. c. prnl.
útilmente. adv. m. De manera útil.
utopía o utopia. (Del gr. οὐ, no, y τόπος, lugar: lugar que no existe. Tomado del libro que publicó el inglés Tomás Moro, con el título de *Utopía,* describiendo una república imaginaria.) f. Plan, proyecto, doctrina o sistema halagüeño...
utopista. adj. Que traza utopías o es dado a ellas. Ú. m. c. s.
utrerano, na. adj. Natural de Utrera. Ú. t. c. s. || 2. Perteneciente a esta ciudad.
utrero, ra. m. y f. Novillo o novilla desde los dos años hasta cumplir los tres.
ut retro. (Lit., *como detrás, como la vuelta.*) m. adv. lat. ...
ut supra. (Lit., *como arriba.*) m. adv. lat. Se emplea en ciertos documentos para referirse a una fecha, cláusula o frase escrita más arriba, y evitar su repetición.
uva. (Del lat. *uva.*) f. Fruto de la vid, que es una baya o grano más o menos redondo y jugoso, el cual nace apiñado

La Utopía es tan antigua como la historia del hombre. Aunque convencionalmente se la hace comenzar con esa versión autoritaria de la utopía que es la República de Platón, su origen se remonta a los primeros textos sumerios, en los que se describe una legendaria Edad de Oro en la que "no había víboras, escorpiones ni hienas".

La mítica Edad de Oro de las primeras civilizaciones se confunde con la utopía. El primer diseño de una ciudad ideal, sin embargo, es anterior a Platón y se debe a un arquitecto griego: Hipodamo de Mileto. Una república ideal, basada en el reparto de las tierras "para erradicar la miseria y la causa de las revoluciones" fue planteada por Faleas de Calcedonia y por Licurgo, el legislador de Esparta.

Con el pensamiento teológico de la Edad Media, las comunidades ideales se proyectaron hacia el Más Allá, como en la Ciudad de Dios, de San Agustín o en la leyenda popular del viajero irlandés San Brandan. Este intrépido monje refiere cómo, en uno de sus viajes, el barco en que navegaba fue empujado hacia el Norte, llegando a un país de catedrales de cristal, donde perpetuamente era de día y moraban los bienaventurados.

Las utopías del Renacimiento representaron una reacción contra el individualismo creciente de la época y configuraron un esfuerzo tendiente a la creación de una nueva unidad entre los hombres. Tomás Moro, el canciller de Inglaterra, erudito y humanista, escribe su *Utopía* en 1516, inspirándose en las utopías clásicas y en los relatos de los viajes de Américo Vespucio. En su isla de Utopía, Tomás Moro elimina la propiedad, pero mantiene la organización familiar y la esclavitud. Tomasso Campanella, un fraile calabrés, filósofo, poeta y astrólogo, pese a su ardiente catolicismo, ha abolido el matrimonio y la familia en su *Ciudad del Sol* (1602). Francis Bacon quiere conservar en su *Nueva Atlántida* (1624) la propiedad privada y el gobierno monárquico, pero cree que el hombre alcanzará la felicidad gracias al progreso científico.

La Revolución Inglesa encontró su utopía en *La ley de la libertad* (1652), de Gerrard Winstanley, dirigida a los hombres que trabajan la tierra. Menos atentas a las cuestiones económicas, ocupándose ante todo de las cuestiones filosóficas, religiosas y políticas, brillan por su audacia las utopías francesas de la época de la Ilustración. Basadas en relatos de viajeros, la vida de los pueblos primitivos de América y Australia es el nuevo escenario de la utopía francesa. Tras la mítica figura del "buen salvaje" roussoniano, estos utopistas idealizaron la vida "natural" de los pueblos de lejanas latitudes, no contaminados aún con las lacras de la civilización que proponían erradicar: la propiedad privada, el matrimonio, el pudor, la desigualdad, el afán de riquezas. El clérigo Gabriel de Foigny, que escandalizó con su obra y con su vida a la sociedad de su tiempo, hizo transcurrir *Las aventuras de Jacques Sadeur* en la *terra incognita* de Australia. Denis Diderot reescribió, bajo la forma de una novela utópica, el libro de viajes de Bougainville a Tahití: *Suplemento al viaje de Bougainville.* Pero el más radical y libertario de los utopistas ilustrados fue el Marqués de Sade, en cuya *Filosofía en el tocador* expuso los principios que debían servir de guía a los ciudadanos de una república libre.

Las utopías del siglo XIX están estrechamente ligadas al nacimiento del movimiento socialista. De todo ese vasto movimiento que fue el socialismo utópico del siglo pasado –que incluyó la organización de sectas utopistas, la publicación de libros y hasta periódicos y la fundación de comunas libres– destacaremos las obras de Robert Owen (*El libro del nuevo mundo moral,* 1845) y William Morris (*Noticias de ninguna parte,* 1890), en Inglaterra, y el conde de Saint-Simon (*Cartas de un habitante de Ginebra,* 1802), Charles Fourier (*El nuevo mundo amoroso,* publicado póstumamente en 1967) y Ettiene Cabet (*Viaje a Icaria,* 1839), en Francia. Sus ácidas críticas a la sociedad capitalista decimonónica y sus ingeniosas anticipaciones han sido –según Federico Engels– el resultado de su desengaño con la cruda realidad en que habían desembocado los ideales de la Revolución Francesa.

El siglo XIX marcó el punto más alto, así como el inicio del declive del pensamiento utópico. El siglo XX es más bien el siglo de las antiutopías, anticipaciones imaginarias sobre los avances opresivos de Estados todopoderosos, burocracias omnímodas, técnicas sofisticadas de control sobre la vida cotidiana, máquinas pensantes que se liberan del control de los hombres para someterlos, la vida humana ante la inminencia del holocausto nuclear o la vida de sus sobrevivientes, el sometimiento a civilizaciones superiores de otras galaxias de un planeta Tierra dividido y enfrentado en pequeñas naciones, etc. Casi toda la narrativa de ciencia ficción, el cine de anticipación y las "historietas para sobrevivientes" están animadas por este espíritu de la antiutopía, y son deudores de las tres grandes novelas antiutópicas del siglo XX: *Una moderna utopía* (1905), de H. G. Wells; *Un mundo feliz* (1932), y *1984* (1948), de George Orwell.

EL REALISMO DE LO IMPOSIBLE

"Seamos realistas: exijamos lo imposible", escribió un moderno utopista en una pared de la Universidad de París. Corrían los días de mayo del '68 y lo imposible se rebelaba, rompiendo los límites que lo mantenían encerrado en el campo de lo exclusivamente imaginario.

La utopía, impulsada por los estudiantes y los obreros de Europa Occidental, irrumpía en las grietas de un neocapitalismo que se creyó portador de indefinido progreso y bienestar social. Puesta en juego por los intelectuales y los trabajadores antiburocráticos de las sociedades del Este, la mirada utópica vino a cuestionar los límites de "lo posible" establecidos por "el socialismo real". En América latina y el Tercer Mundo se abandonaban las rutas y etapas de la "historia posible", para desbrozar los caminos –vedados para los países atrasados– del Socialismo y el Hombre Nuevo. El Mayo Francés en Europa Occidental, Ernst Bloch y los intelectuales antiburocráticos de las sociedades posrevolucionarias y el "Che" Guevara en el Tercer Mundo, fueron quizás los tres paradigmas de esta vuelta de la Utopía.

Dos décadas más tarde, aquel graffitti parisiense que ponía lo imposible en el seno de lo real parece haber vuelto a la cueva de lo imaginario. Un joven graduado en Politicología, imbuido de espíritu posmoderno, estampó en ese mismo lugar una consigna más adecuada a los tiempos que (nos) corren: "Seamos posibilistas: exijamos lo real".

De los '60 y '70 a nuestros días cruza un arco ideológico que va del optimismo al escepticismo, impregnando tanto la política como la vida cotidiana. De la utopía al realismo, del sueño a la pesadilla. Del presente cargado de futuro al presente hipotecado por el pasado. De lo real preñado de imposible, a lo real como lo único posible.

De un modo muy particular, este arco ideológico optimismo/pesimismo atraviesa también

"Yo he preferido hablar de cosas imposibles, porque de lo posible se sabe demasiado".

Silvio Rodríguez

la historia reciente de este país. Los intelectuales que en décadas pasadas apostaron a los cambios radicales, hoy previenen contra "el sueño de la sociedad perfecta" tras el cual se ocultan "formas aberrantes y totalitarias de control del poder sobre los hombres" *(La Ciudad Futura* Nº 1, 1986). ¿Es el fin de la utopía? Si entendemos por utopía aquel imperativo realista de "exijamos lo imposible", definitivamente la utopía no cabe en "la Ciudad Futura". Sin embargo, estos intelectuales la han reformulado como "la apertura de lo posible y de lo indeterminado". Un camino que va de la "revolución social" a la "sociedad mejor", de la realización de lo imposible a la "utopía de lo posible".

Pero ¿puede hablarse de una "utopía de lo posible"? Cuando decimos utopía, ¿estamos hablando de lo mismo?

Las dos dimensiones de la utopía

El concepto de utopía está desgarrado por una contradicción que recorre la larga historia del pensamiento utópico, desde la mítica Edad de Oro de los pueblos primitivos, pasando por la República de Platón, las utopías del Renacimiento y el socialismo utópico del siglo XIX, hasta las utopías contemporáneas.

Dicha contradicción está presente en la constitución misma del término *utopía*. Acuñado por el inglés Tomás Moro en el siglo XVI, el vocablo *Utopía* que da título a su libro, juega con un doble sentido. Por un lado, *U-topía* puede entenderse, como traduce Quevedo, "no hay tal lugar". Pero, por otro, puede significar, asimismo, "el lugar perfecto": la Eutopía. (En lengua griega, *u* es una partícula negativa; *eu* se traduce como "mejor"). Acaso Moro quiso jugar con este doble sentido: la eu-topía (el mejor lugar) es u-topía (no está en ningún lugar). Este doble sentido nos remite a la doble dimensión del concepto de utopía.

La utopía como *eu-topía*, entendida como "el lugar perfecto", aspira a constituirse en modelo inmutable y absoluto, en ideal acabado que sólo espera los ejecutores que la lleven a la práctica. Esta dimensión, que llamaremos *utópico-positiva*, entiende a la utopía como un lugar a alcanzar. Proyección ideal de las carencias del presente, se propone a sí misma como otra instancia, distinta del presente y radicalmente separada de él. Mediante una Armonía universal estática y sin conflicto, resuelve imaginariamente las contradicciones actuales en un futuro que nos salva del presente.

La utopía como *u-topía*, entendida como "lugar inexistente", deja de lado la búsqueda de un modelo ideal que subsane la carencia, para hacer de este vacío motor de transformación. Esta dimensión, que llamaremos *utópico-crítica*, entiende la utopía como fuerza negativa que cuestiona el orden existente. Rehúsa saltearse el presente en nombre de un hipotético futuro, para encontrar sus hilos invisibles en el primero. No aspira a la armonía, sino a dar cuenta de la contradicción y su movimiento. No localiza su resolución, ni ordena su cauce. No es un dogma a realizar, sino una praxis, el viejo topo que cava -silencioso- los caminos de la historia. No es el lugar de la saciedad, sino dimensión del deseo.

Todas las utopías clásicas de la historia están atravesadas por esta doble dimensión. Describen una ciudad, una pequeña isla, una federación mundial, planificadas en forma minuciosa hasta la obsesión, donde se encuentran resueltos imaginariamente los conflictos de la ciudad real, del mundo histórico, temporal. Todas ellas apuntaron a sacudir y conmover a sus lectores a través del contraste entre la ciudad ideal y la ciudad real. Todas ellas llevaron implícito un juicio crítico, adverso, sobre el mundo real, y en este sentido es que contribuyeron a su transformación. Pero al mismo tiempo, en la medida en que albergaron la esperanza positiva de realización de su ideal, se vieron atrapadas en las redes de su propio imaginario. De este modo, terminaron creyendo que su propio modelo de anticipación constituiría por sí una fuerza que, por lo atractivo de su diseño, sería más eficaz que el poder de su crítica.

Aunque hijas del afán libertario y audaces impugnadoras de las instituciones vigentes, las utopías clásicas plasmaron una atmósfera artificial en la cual individuos uniformes, con idénticas necesidades y reacciones, vivirían por rígidos códigos constituídos a priori. El utopista osciló entre el papel de fiscal implacable de su tiempo y el rol de Demiurgo y Papa de su propia Utopía. Así Campanella se veía como el Gran Metafísico de su ciudad del Sol, Bacon como el Padre de su Casa de Salomón, Cabet como el legislador de su Icaria. Tomás Moro no pudo ser más sincero al escribir a su amigo Erasmo "cuánto ha aumentado mi estatura y cuán alta llevo la cabeza cuando me figuro en el papel de soberano de Utopía".

Política y utopía

¿Como es vista la utopía desde la política en la Argentina de hoy? Podemos distinguir tres miradas políticas sobre lo utópico: la utopía como quimera, la utopía como ideal y la utopía de lo posible.

1) *la utopía como quimera* es el punto de vista del "socialismo real", que sostiene y sostuvo siempre la izquierda tradicional. En nombre de un "socialismo científico" y de una lógica política de la eficacia, no hay vacío que no pueda llenar un programa, no hay carencia que no pueda subsanarse tras la toma del poder. La esfera de la subjetividad, el sueño y el deseo es relegada con desdén a la quimera de los utopistas.

2) la *utopía como ideal a realizar* fue la perspectiva que aglutinó a la nueva izquierda en los'60 y'70, desde el maoísmo a los montoneros. Impugnando el reformismo de la izquierda tradicional se lanzó a la Toma del Poder, localizando en este mítico acto la realización del ideal. Respondiendo a lo que arriba delineamos como la dimensión *utópico-positiva*, esta izquierda impugnó efectivamente el poder real, pero al otorgar a su esperanza el carácter positivo de lugar a alcanzar y desechar de plano su aspecto negativo de motor a utilizar, reinstaló en sus propios modelos de anticipación sus dogmas, sus paraísos y sus papas.

3) la *utopía de lo posible* es la visión predominante hoy, luego del fracaso de la estrategia anterior y de los subsiguientes años del terror. Aquí la utopía no es ni un ideal a realizar ni un motor a utilizar, sino un presente a justificar. Esta utopía, a fuerza de derrota y concesiones, se ha vuelto anti-utópica. En nombre de la política real, del "arte de lo posible", termina confinando lo imposible, la dimensión utópico-crítica, al limbo de la irrealidad, la intolerancia o la locura.

Ninguna de estas tres miradas de lo político sobre la utopía da cuenta de su *dimensión crítico-negativa*, la cual, sin anticipar dogmáticamente un ideal, sin ponerle un fin a la historia, pone en tela de juicio en forma permanente la sumisión a y la reproducción de los valores, las relaciones, las instituciones dominantes, en el ámbito público como en el privado, en la política como en la vida cotidiana.

"Si no logramos vencer el miedo al futuro mediante la visión de las tareas que éste nos impone y las posibilidades que nos ofrece, abandonaremos a la derecha el monopolio de la utopía. Y ya está esa derecha aprendiendo a utilizarlo", escribió recientemente André Gorz. El desafío para la izquierda, si quiere recuperar su potencial impugnador, consiste en incorporar la dimensión utópico-crítica a la práctica y el discurso político. Consiste, pues, en afrontar la relación conflictiva entre deseo y política, hoy disociados y concebidos como enemigos inconciliables.

La pregunta es, entonces, cómo hacer política práctica con un sentimiento no práctico como el deseo, la utopía. Dado que, como señaló otro moderno utopista, el alemán Karl Liebknecht: "El límite extremo de lo posible sólo puede alcanzarse extendiendo la mano hacia lo imposible. La posibilidad realizada es el resultado de imposibilidades a las que se ha aspirado. Pretender lo objetivamente imposible no significa, pues, insensata ilusión u obcecación, sino política práctica en el más profundo sentido. Mostrar la imposibilidad de realización de un objetivo político no significa mostrar su insensatez. Lo único que muestra, a lo sumo, es la falta de inteligencia que tiene el criticastro de las leyes del movimiento social, particularmente de las leyes de la formación social de la voluntad. La política propiamente dicha, la política en sentido fuerte, la política vigorosa, es el arte de lo imposible".

Laura ROSSI y Horacio TARCUS

PARA SEGUIR LEYENDO

Un ensayo clásico y ameno sobre la historia del pensamiento utópico es el de María Luisa Berneri, *Viaje a través de Utopía*, Buenos Aires, Editorial Proyección, 1975. Un rastreo del pensamiento utópico inglés puede encontrarse en A.L. Morton, *The English Utopia*, traducido impropiamente como *Las Utopías socialistas*, Barcelona, Martínez Roca, 1970.

–Las utopías clásicas del Renacimiento pueden encontrarse en un volumen unitario editado por Fondo de Cultura Económica de México: Tomás Moro, Tomaso Campanella, Francis Bacon, *Utopías del Renacimiento*.

–De las antologías del socialismo utópico del siglo pasado se destaca la de Dominique Desanti, *Los socialistas utópicos*, Barcelona, Anagrama, 1973. En nuestro país, Rodolfo Puiggrós había realizado una no menos valiosa antología, ya en 1950 con el seudónimo de Alfredo Cepeda: *Los utopistas*, Buenos Aires, Editorial Hemisferio. Además, hay numerosas ediciones de obras de Fourier, Saint Simon, Owen y otros. Un clásico sobre el tema es el ensayito de Engels *Del socialismo utópico al socialismo científico*, que conoce muchísimas ediciones.

–Las obras de mayor envergadura teórica sobre el tema de la utopía son quizás *El principio esperanza* de Ernst Bloch (Madrid, Aguilar, 1977 3 volúmenes) y el volumen colectivo de Neusüss, Manheim, Horkheimer y otros, *Utopía*, Barcelona, Barral, 1971.

–De la abundante bibliografía aparecida recientemente citaremos el ensayo de Pierre-François Moreal, *La utopía*, Bs.As., Hachette, 1986 y los monumentales trabajos de Melvin Lasky, *Utopía y Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985 y los tres volúmenes de F. y F. Manuel, *El pensamiento utópico en el mundo occidental*, Madrid, Taurus.



LAS UTO

El socialismo, como propuesta alternativa a la civilización capitalista, se ha vuelto –tras varias décadas de existencia del "socialismo real"– una perspectiva difusa, cuando no ha caído, lisa y llanamente, en el descrédito popular. Uno de los retos que este pensamiento enfrenta para salir de su crisis consiste en replantear el socialismo como sociedad futura, retomando el poder imaginativo, la audacia y el espíritu crítico que animó a los utopistas.

Fue quizás el historiador marxista Edward Thompson quien lo planteó en términos más categóricos, criticando "la subordinación de las facultades imaginativas y utópicas en la tradición marxista tardía: su falta de autoconciencia moral e incluso de una terminología del deseo, su incapacidad para proyectar imágenes del futuro e incluso su tendencia a recurrir, en lugar de éstas, al paraíso terrenal de utilitarismo: la maximización del crecimiento económico" (*William Morris: romantic to revolutionary*, 1977).

¿Cómo es posible que el legado de una utopía tan radical como la de Marx –una sociedad de "productores libremente asociados", sin propiedad privada, sin Estado, sin relaciones mercantiles, sin dinero, sin familia– haya desembocado en el utilitarismo y el productivismo del "socialismo real", esa verdadera miseria de la utopía?

Para responder a esta pregunta podrían seña-

EL REALISMO DE LO IMPOSIBLE

"Seamos realistas: exijamos lo imposible'', escribió un moderno utopista en una pared de la Universidad de París. Corrían los días de mayo del '68 y lo imposible se rebelaba, rompiendo los límites que lo mantenían encerrado en el campo de lo exclusivamente imaginario.

La utopía, impulsada por los estudiantes y los obreros de Europa Occidental, irrumpía en las grietas de un neocapitalismo que se creyó portador de indefinido progreso y bienestar social. Puesta en juego por los intelectuales y los trabajadores antiburocráticos de las sociedades del Este, la mirada utópica vino a cuestionar los límites de ''lo posible'' establecidos por ''el socialismo real''. En América latina y el Tercer Mundo se abandonaban las rutas y etapas de la ''historia posible'', para desbrozar los caminos –vedados para los países atrasados– del Socialismo y el Hombre Nuevo. El Mayo Francés en Europa Occidental, Ernst Bloch y los intelectuales antiburocráticos de las sociedades posrevolucionarias y el''Che'' Guevara en el Tercer Mundo, fueron quizás los tres paradigmas de esta vuelta de la Utopía.

Dos décadas más tarde, aquel graffitti parisiense que ponía lo imposible en el seno de lo real parece haber vuelto a la cueva de lo imaginario. Un joven graduado en Politicología, imbuido de espíritu posmoderno, estampó en ese mismo lugar una consigna más adecuada a los tiempos que (nos) corren: ''Seamos posibilistas: exijamos lo real''.

De los '60 y '70 a nuestros días cruza un arco ideológico que va del optimismo al escepticismo, impregnando tanto la política como la vida cotidiana. De la utopía al realismo, del sueño a la pesadilla. Del presente cargado de futuro al presente hipotecado por el pasado. De lo real preñado de imposible, a lo real como lo único posible.

De un modo muy particular, este arco ideológico optimismo/pesimismo atraviesa también

> *''Yo he preferido hablar de cosas imposibles, porque de lo posible se sabe demasiado''.*
>
> *Silvio Rodríguez*

la historia reciente de este país. Los intelectuales que en décadas pasadas apostaron a los cambios radicales, hoy previenen contra ''el sueño de la sociedad perfecta'' tras el cual se ocultan ''formas aberrantes y totalitarias de control del poder sobre los hombres'' *(La Ciudad Futura* Nº 1, 1986). ¿Es el fin de la utopía? Si entendemos por utopía aquel imperativo realista de ''exijamos lo imposible'', definitivamente la utopía no cabe en ''la Ciudad Futura''. Sin embargo, estos intelectuales la han reformulado como ''la apertura de lo posible y de lo indeterminado''. Un camino que va de la ''revolución social'' a la ''sociedad mejor'', de la realización de lo imposible a la ''utopía de lo posible''.

Pero ¿puede hablarse de una ''utopía de lo posible''? Cuando decimos utopía, ¿estamos hablando de lo mismo?

Las dos dimensiones de la utopía

El concepto de utopía está desgarrado por una contradicción que recorre la larga historia del pensamiento utópico, desde la mítica Edad de Oro de los pueblos primitivos, pasando por la República de Platón, las utopías del Renacimiento y el socialismo utópico del siglo XIX, hasta las utopías contemporáneas.

Dicha contradicción está presente en la constitución misma del término *utopía*. Acuñado por el inglés Tomás Moro en el siglo XVI, el vocablo *Utopía* que da título a su libro, juega con un doble sentido. Por un lado, *U-topía* puede entenderse, como traduce Quevedo, ''no hay tal lugar''. Pero, por otro, puede significar, asimismo, ''el lugar perfecto'': la Eutopía. (En lengua griega, *u* es una partícula negativa; *eu* se traduce como''mejor''). Acaso Moro quiso jugar con este doble sentido: la eu-topía (elmejor lugar) es u-topía (no está en ningún lugar). Este doble sentido nos remite a la doble dimensión del concepto de utopía.

La utopía como *eu-topía*, entendida como ''el lugar perfecto'', aspira a constituirse en modelo inmutable y absoluto, en ideal acabado que sólo espera los ejecutores que la lleven a la práctica. Esta dimensión, que llamaremos *utópico-positiva*, entiende a la utopía como un lugar a alcanzar. Proyección ideal de las carencias del presente, se propone a sí misma como otra instancia, distinta del presente y radicalmente separada de él. Mediante una Armonía universal estática y sin conflicto, resuelve imaginariamente las contradicciones actuales en un futuro que nos salva del presente.

La utopía como *u-topía*, entendida como ''lugar inexistente'', deja de lado la búsqueda de un modelo ideal que subsane la carencia, para hacer de este vacío motor de transformación. Esta dimensión, que llamaremos *utópico-crítica*, entiende la utopía como fuerza negativa que cuestiona el orden existente. Rehúsa saltearse el presente en nombre de un hipotético futuro, para encontrar sus hilos invisibles en el primero. No aspira a la armonía, sino a dar cuenta de la contradicción y su movimiento. No localiza su resolución, ni ordena su cauce. No es un dogma a realizar, sino una praxis, el viejo topo que cava -silencioso- los caminos de la historia. No es el lugar de la saciedad, sino dimensión del deseo.

Todas las utopías clásicas de la historia están atravesadas por esta doble dimensión. Describen una ciudad, una pequeña isla, una federación mundial, planificadas en forma minuciosa hasta la obsesión, donde se encuentran resueltos imaginariamente los conflictos de la ciudad real, del mundo histórico, temporal. Todas ellas apuntaron a sacudir y conmover a sus lectores a través del contraste entre la ciudad ideal y la ciudad real. Todas ellas llevaron implícito un juicio crítico, adverso, sobre el mundo real, y en este sentido es que contribuyeron a su transformación. Pero al mismo tiempo, en la medida en que albergaron la esperanza positiva de realización de su ideal, se vieron atrapadas en las redes de su propio imaginario. De este modo, terminaron creyendo que su propio modelo de anticipación constituiría por sí una fuerza que, por lo atractivo de su diseño, sería más eficaz que el poder de su crítica.

Aunque hijas del afán libertario y audaces impugnadoras de las instituciones vigentes, las utopías clásicas plasmaron una atmósfera artificial en la cual individuos uniformes, con idénticas necesidades y reacciones, vivirían por rígidos códigos constituídos a priori. El utopista osciló entre el papel de fiscal implacable de su tiempo y el rol de Demiurgo y Papa de su propia Utopía. Así Campanella se veía como el Gran Metafísico de su ciudad del Sol, Bacon como el Padre de su Casa de Salomón, Cabet como el legislador de su Icaria. Tomás Moro no pudo ser más sincero al escribir a su amigo Erasmo ''cuánto ha aumentado mi estatura y cuán alta llevo la cabeza cuando me figuro en el papel de soberano de Utopía''.

Política y utopía

¿Como es vista la utopía desde la política en la Argentina de hoy? Podemos distinguir tres miradas políticas sobre lo utópico: la utopía como quimera, la utopía como ideal y la utopía de lo posible.

1) *la utopía como quimera* es el punto de vista del ''socialismo real'', que sostiene y sostuvo siempre la izquierda tradicional. En nombre de un ''socialismo científico'' y de una lógica política de la eficacia, no hay vacío que no pueda llenar un programa, no hay carencia que no pueda subsanarse tras la toma del poder. La esfera de la subjetividad, el sueño y el deseo es relegada con desdén a la quimera de los utopistas.

2) la *utopía como ideal a realizar* fue la perspectiva que aglutinó a la nueva izquierda en los'60 y'70, desde el maoísmo a los montoneros. Impugnando el reformismo de la izquierda tradicional se lanzó a la Toma del Poder, localizando en este mítico acto la realización del ideal. Respondiendo a lo que arriba delineamos como la dimensión *utópico-positiva*, esta izquierda impugnó efectivamente el poder real, pero al otorgar a su esperanza el carácter positivo de lugar a alcanzar y desechar de plano su aspecto negativo de motor a utilizar, reinstaló en sus propios modelos de anticipación sus dogmas, sus paraísos y sus papas.

3) la *utopía de lo posible* es la visión predominante hoy, luego del fracaso de la estrategia anterior y de los subsiguientes años del terror. Aquí la utopía no es ni un ideal a realizar ni un motor a utilizar, sino un presente a justificar. Esta utopía, a fuerza de derrota y concesiones, se ha vuelto anti-utópica. En nombre de la política real, del ''arte de lo posible'', termina confinando lo imposible, la dimensión utópico-crítica, al limbo de la irrealidad, la intolerancia o la locura.

Ninguna de estas tres miradas de lo político sobre la utopía da cuenta de su *dimensión crítico-negativa*, la cual, sin anticipar dogmáticamente un ideal, sin ponerle un fin a la historia, pone en tela de juicio en forma permanente la sumisión a y la reproducción de los valores, las relaciones, las instituciones dominantes, en el ámbito público como en el privado, en la política como en la vida cotidiana.

''Si no logramos vencer el miedo al futuro mediante la visión de las tareas que éste nos impone y las posibilidades que nos ofrece, abandonaremos a la derecha el monopolio de la utopía. Y ya está esa derecha aprendiendo a utilizarlo'', escribió recientemente André Gorz. El desafío para la izquierda, si quiere recuperar su potencial impugnador, consiste en incorporar la dimensión utópico-crítica a la práctica y el discurso político. Consiste, pues, en afrontar la relación conflictiva entre deseo y política, hoy disociados y concebidos como enemigos inconciliables.

La pregunta es, entonces, cómo hacer política práctica con un sentimiento no práctico como el deseo, la utopía. Dado que, como señaló otro moderno utopista, el alemán Karl Liebknecht: ''El límite extremo de lo posible sólo puede alcanzarse extendiendo la mano hacia lo imposible. La posibilidad realizada es el resultado de imposibilidades a las que se ha aspirado. Pretender lo objetivamente imposible no significa, pues, insensata ilusión u obcecación, sino política práctica en el más profundo sentido. Mostrar la imposibilidad de realización de un objetivo político no significa mostrar su insensatez. Lo único que muestra, a lo sumo, es la falta de inteligencia que tiene el criticastro de las leyes del movimiento social, particularmente de las leyes de la formación social de la voluntad. La política propiamente dicha, la política en sentido fuerte, la política vigorosa, es el arte de lo imposible''.

Laura ROSSI y Horacio TARCUS

PARA SEGUIR LEYENDO

Un ensayo clásico y ameno sobre la historia del pensamiento utópico es el de María Luisa Berneri, *Viaje a través de Utopía*, Buenos Aires, Editorial Proyección, 1975. Un rastreo del pensamiento utópico inglés puede encontrarse en A.L. Morton, *The English Utopia*, traducido impropiamente como *Las Utopías socialistas*, Barcelona, Martínez Roca, 1970.

–Las utopías clásicas del Renacimiento pueden encontrarse en un volumen unitario editado por Fondo de Cultura Económica de México: Tomás Moro, Tomaso Campanella, Francis Bacon, *Utopías del Renacimiento*.

–De las antologías del socialismo utópico del siglo pasado se destaca la de Dominique Desanti, *Los socialistas utópicos*, Barcelona, Anagrama, 1973. En nuestro país, Rodolfo Puiggrós había realizado una no menos valiosa antología, ya en 1950 con el seudónimo de Alfredo Cepeda: *Los utopistas*, Buenos Aires, Editorial Hemisferio. Además, hay numerosas ediciones de obras de Fourier, Saint Simon, Owen y otros. Un clásico sobre el tema es el ensayito de Engels *Del socialismo utópico al socialismo científico*, que conoce muchísimas ediciones.

–Las obras de mayor envergadura teórica sobre el tema de la utopía son quizás *El principio esperanza* de Ernst Bloch (Madrid, Aguilar, 1977 3 volúmenes) y el volumen colectivo de Neusüss, Manheim, Horkheimer y otros, *Utopía*, Barcelona, Barral, 1971.

–De la abundante bibliografía aparecida recientemente citaremos el ensayo de Pierre-François Moreal, *La utopía*, Bs.As., Hachette, 1986 y los monumentales trabajos de Melvin Lasky, *Utopía y Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985 y los tres volúmenes de F. y F. Manuel, *El pensamiento utópico en el mundo occidental*, Madrid, Taurus.



CUANDO UN POBRE SE DIVIERTE

Antes que la utopía de los poetas fue la utopía de los esclavos; un país construido desde el hambre y la injusticia, desde el hartazgo que produce el trabajo sin gratificación, en la desconfianza creciente ante las promesas del más allá.

La utopía popular se construye más acá del cielo y de la reflexión, se define en los vacíos reconocibles de lo cotidiano, se levanta en la antesala de las revueltas y se canta como una broma, del mismo modo que estalla la risa cuando choca con las sombras más burdas del deseo.

Ese país, a la manera de ciertas leyes, no tiene un lugar pero sí una historia: ''Lejos del mar, al Oeste de España/hay un país llamado Cucaña'' dice uno de los versos que la cuenta. En Inglaterra fue Cokaigne, en Francia Cocagne y en otras culturas y otros tiempos se llamó Pómona, Venusberg, Hy Brasil, El Paraíso de los pobres, la Montaña de Azúcar. En todos los casos la geografía se despreocupa de las avenidas del derecho para instalarse cómoda en ríos de vino y de leche, en montañas de manteca, en la abundancia de esos manjares que sólo podían mirarse.

Las utopías populares, comunes a todos los rincones de Occidente, se levantan tanto contra la desigualdad social como contra la resignación de lo religioso que sostiene ese orden. Por eso Cucaña está en las antípodas del otro Paraíso y lo supera en una operación sencilla: las promesas de Cucaña invierten el signo de lo conocido.

''Aunque el Paraíso sea alegre y hermoso
el País de Cucaña está mejor provisto.
¿Hay algo más en el Paraíso
que praderas y bosques floridos?
No hay nada para abrigarse
y sólo agua para calmar la sed''

En el siglo XIV terminaban las invasiones y los procesos migratorios que habían dividido al mundo en partes autónomas y pudendas frente a las miradas codiciosas. Se reconocía ya un mínimo progreso técnico y cierta recesión de las formas más rígidas de la esclavitud. En ese resquicio donde el sufrimiento universal deja de verse como la única condición posible y la protesta suplanta a la resignación, el País de Cucaña fusiona la memoria precristiana cargada de magia y ritos ocultos con una esperanza rimada en burla y anticlericalismo. Pero junto a lo grotesco de los cerdos asados zambulléndose en la boca de los hombres y las ocas rellenas siguiéndolos detrás y el árbol que reúne en un solo ejemplar todas las especies que sazonaban las comidas de los príncipes, el País de Cucaña propone una armonía social sustentada en una igualdad sin exclusiones:

''Nada de disputas entre hombre y mujer
todo es común para jóvenes y viejos
fuertes y débiles, tímidos y audaces''

Esta idea y sus raíces históricas (''Cuando Adán cavaba la tierra y Eva hilaba la lana, ¿quién era noble?'') se complementa con el otro eje de las utopías populares: la del mundo invertido. ''Deposuit potentes et exaltavit humiles'', que desmarcado de implicancias más bastardas podría sonar hoy como ''arriba los de abajo'', era también el versículo del Magnificat con que se iniciaba, en la noche del Año Nuevo, la Fiesta de los Locos. En ese momento, los subdiáconos tomaban el poder en las iglesias y pronto el jolgorio se trasladaba al pueblo. Las calles se poblaban de clérigos vestidos de mujer, se cantaban canciones obscenas y se coronaba un Rey de los Locos. En el País de Cucaña no era necesaria la transgresión porque la fiesta era permanente, no hacía falta la inversión de las jerarquías porque en la utopía popular no había entrada para los ricos.

El otro rasgo distintivo de la utopía popular se asienta en un disfrute de los placeres que no exige el esfuerzo previo del trabajo.

Ni ascéticos panes ni frentes sudorosas conforman la ecuación del destino humano. Este ha sido el punto más transgresivo de las costumbres de Cucaña y el argumento más utilizado por los sucesivos moralistas para denostarla. Es necesario hacer notar que el bajo desarrollo de las técnicas de producción en la Edad Media hacía imposible concebir un país de la abundancia sin esclavos que la construyeran a través de un camino que no fuese mágico. La transformación de la naturaleza sólo podía vislumbrarse como una batalla desigual, arbitrada por las concepciones de la Iglesia. El hombre y el mundo se concebían como dos fuerzas antagónicas y la derrota del primero implicaba necesariamente su retorno a la condición bestial: la pérdida del alma era el precio de esa caída. La idea de Cucaña desarticula este esquema integrando al hombre con su medio ambiente, haciendo innecesaria otra conquista que no fuese la de una armonía elemental.

Los rasgos todavía burdos pero ya reconocibles del humanismo que impregnaría la Revolución Francesa empiezan a gestarse en el espíritu del País de Cucaña.

En los últimos siglos la pérdida de memoria sobre un mundo no atravesado por la técnica que marcó la última etapa del modernismo occidental ha conservado las fantasías básicas del País de Jauja, otro de los nombres que cargó la utopía popular tras el descubrimiento de América. Desde las leyendas y las canciones hasta los reclamos obreros aparece el signo de la Edad de Oro que fue, sobre todo, un poema fundante de la posibilidad. Marcas que aparecen en Rabelais, con la habitual magnificencia de Gargantúa y Pantagruel pero también en Hernández y ''el asado con cuero, la sabrosa carbonada/mazamorra bien picada, los pasteles y el buen vino'' que rememora, relamiéndose, Martín Fierro. De este modo, la propuesta del comienzo requiere una inversión. Si antes que la utopía de los poetas fue la utopía de los esclavos, el embrión de la protesta (y con ella el primer aliento de la revuelta) nace cuando los siervos empiezan a poetizar sobre lo imposible. En la base de toda escritura y de las ficciones sin forma que la preceden, está el germen de lo utópico. De la misma forma, la caza de las quimeras es el primer acicate para nuevos apetitos. Quizás por eso buena parte de la opacidad de estos tiempos esté en el charro posibilismo de las vanguardias, en la vindicación prejuiciosa del realismo, en la estrechez de miras que confunde las propias cejas con el horizonte.

Jorge Dorio

LAS UTOPIAS DEL SOCIALISMO

El socialismo, como propuesta alternativa a la civilización capitalista, se ha vuelto –tras varias décadas de existencia del ''socialismo real''– una perspectiva difusa, cuando no ha caído, lisa y llanamente, en el descrédito popular. Uno de los retos que este pensamiento enfrenta para salir de su crisis consiste en replantear el socialismo como sociedad futura, retomando el poder imaginativo, la audacia y el espíritu crítico que animó a los utopistas.

Fue quizás el historiador marxista Edward Thompson quien lo planteó en términos más categóricos, criticando ''la subordinación de las facultades imaginativas y utópicas en la tradición marxista tardía: su falta de autoconciencia moral e incluso de una terminología del deseo, su incapacidad para proyectar imágenes del futuro e incluso su tendencia a recurrir, en lugar de éstas, al paraíso terrenal de utilitarismo: la maximización del crecimiento económico'' (*William Morris: romantic to revolutionary*, 1977).

¿Cómo es posible que el legado de una utopía tan radical como la de Marx –una sociedad de ''productores libremente asociados'', sin propiedad privada, sin Estado, sin relaciones mercantiles, sin dinero, sin familia– haya desembocado en el utilitarismo y el productivismo del ''socialismo real'', esa verdadera miseria de la utopía?

Para responder a esta pregunta podrían señalarse, al menos, dos razones; una interna al sistema teórico; la otra externa, histórica.

La primera es el obstáculo teórico que los mismos Marx y Engels colocaron ante este tipo de prefiguraciones, en nombre del estudio crítico y científico de las condiciones reales del modo de producción capitalista. Sus críticas al socialismo utópico podrían resumirse así:

(a) a diferencia de los utopistas que se proponían ''anticipar dogmáticamente el mundo'', Marx se propone ''encontrar el mundo nuevo mediante la crítica del antiguo'';

(b) el comunismo no es para Marx ''ni un Estado que deba ser instaurado ni un ideal que deba obedecer a la realidad. Llamamos comunismo al movimiento real que suprime el orden actual. Las condiciones de ese movimiento resultan de las circunstancias existentes en la actualidad'';

(c) dado que las teorías de los utopistas surgieron en un período de ''débil desarrollo del proletariado'' y en ''ausencia de las condiciones materiales de su emancipación'', no ven en la clase trabajadora al sujeto de la transformación revolucionaria, sino a ''la clase que más sufre'';

(d) mientras los utopistas ''repudian toda acción política'', recurriendo a la prédica de su evangelio que se extendería por medio del ejemplo y de los pequeños experimentos comunales, Marx se orienta a ''tomar partido por una política, participando en las luchas reales e identificándose con ellas. No nos presentamos con ello ante el mundo como doctrinarios armados de un nuevo principio: ¡Esta es la verdad, arrodíllate ante ella!'.

Estos textos juveniles de Marx (1843-45) trazan ya el programa de trabajo de toda su vida: estudio crítico y científico de las condiciones reales del presente en lugar de anticipaciones fantásticas del porvenir. Federico Engels lo definirá luego como el paso del ''socialismo utópico'' al ''socialismo científico''.

Pero la miseria del utopismo en el marxismo oficial responde fundamentalmente a una razón externa a la teoría, a una explicación histórica: la necesidad de las burocracias del llamado ''socialismo real'' de desvincular el marxismo de esa utopía radical, limitando al comunismo a la propiedad colectiva (léase estatal) de los medios de producción. La tarea ''científica'' no es otra que extirpar definitivamente los resabios utópicos del pensamiento socialista.

No obstante, hay que destacar que otras tradiciones del marxismo han rescatado su dimensión utópica. El marxismo occidental ha producido dos obras maestras de carácter utópico (bien que filosóficas y ajenas a todo vínculo directo con un movimiento político o social); *Mínima moralia* de Adorno y *Eros y Civilización* de Marcuse. Los intelectuales opositores del socialismo real también respondieron con la revalorización de la utopía, desde *El principio esperanza* de Ernst Bloch hasta *La alternativa* de Rudolf Bahro. En América latina, Adolfo Sánchez Vázquez propuso invertir la fórmula engelsiana en un pequeño ensayo de sugestivo título: *Del socialismo científico al socialismo utópico*.

No menos importante fue la obra de rescate de los textos inéditos u olvidados de Marx en torno a la utopía y la ética, llevada a cabo en los años 40 por el francés Maximilien Rubel. ''Lejos de abolir la utopía –escribió entonces– Marx renovó, por el contrario, su sentido, ampliando su esfera de aplicación y transformándolo en un único proceso en dos etapas: revolución-creación... Marx nunca rompió sus vínculos espirituales con la utopía socialista...''

''En cierto sentido, Marx es el más utopista de los utopistas: poco interesado aparentemente en la sociedad futura, se preocupa sobre todo por la destrucción de lo actual, pero eleva esta revolución al rango de una exigencia que compromete el ser total del esclavo moderno... Implanta la utopía del futuro en la lucha del presente, y propone una dialéctica de la revolución obrera: si el proletariado es capaz de querer y hacer su revolución, el socialismo le será dado por añadidura; en otras palabras, los trabajadores, al tomar conciencia de su situación alienada... son capaces de destruir la sociedad capitalista y construir la utopía: sociedad sin Estado, sin clases, sin dinero'' (*Páginas escogidas de Marx para una ética socialista*). **H.T.**



CUANDO UN POBRE SE DIVIERTE

Antes que la utopía de los poetas fue la utopía de los esclavos; un país construido desde el hambre y la injusticia, desde el hartazgo que produce el trabajo sin gratificación, en la desconfianza creciente ante las promesas del más allá.

La utopía popular se construye más acá del cielo y de la reflexión, se define en los vacíos reconocibles de lo cotidiano, se levanta en la antesala de las revueltas y se canta como una broma, del mismo modo que estalla la risa cuando choca con las sombras más burdas del deseo.

Ese país, a la manera de ciertas leyes, no tiene un lugar pero sí una historia: ''Lejos del mar, al Oeste de España/hay un país llamado Cucaña'' dice uno de los versos que la cuenta. En Inglaterra fue Cokaigne, en Francia Cocagne y en otras culturas y otros tiempos se llamó Pómona, Venusberg, Hy Brasil, El Paraíso de los pobres, la Montaña de Azúcar. En todos los casos la geografía se despreocupa de las avenidas del derecho para instalarse cómoda en ríos de vino y de leche, en montañas de manteca, en la abundancia de esos manjares que sólo podían mirarse.

Las utopías populares, comunes a todos los rincones de Occidente, se levantan tanto contra la desigualdad social como contra la resignación de lo religioso que sostiene ese orden. Por eso Cucaña está en las antípodas del otro Paraíso y lo supera en una operación sencilla: las promesas de Cucaña invierten el signo de lo conocido.

''Aunque el Paraíso sea alegre y hermoso
el País de Cucaña está mejor provisto.
¿Hay algo más en el Paraíso
que praderas y bosques floridos?
No hay nada para abrigarse
y sólo agua para calmar la sed''

En el siglo XIV terminaban las invasiones y los procesos migratorios que habían dividido al mundo en partes autónomas y pudendas frente a las miradas codiciosas. Se reconocía ya un mínimo progreso técnico y cierta recesión de las formas más rígidas de la esclavitud. En ese resquicio donde el sufrimiento universal deja de verse como la única condición posible y la protesta suplanta a la resignación, el País de Cucaña fusiona la memoria precristiana cargada de magia y ritos ocultos con una esperanza rimada en burla y anticlericalismo. Pero junto a lo grotesco de los cerdos asados zambulléndose en la boca de los hombres y las ocas rellenas siguiéndolos detrás y el árbol que reúne en un solo ejemplar todas las especies que sazonaban las comidas de los príncipes, el País de Cucaña propone una armonía social sustentada en una igualdad sin exclusiones:

''Nada de disputas entre hombre y mujer
todo es común para jóvenes y viejos
fuertes y débiles, tímidos y audaces''

Esta idea y sus raíces históricas (''Cuando Adán cavaba la tierra y Eva hilaba la lana, ¿quién era noble?'') se complementa con el otro eje de las utopías populares: la del mundo invertido. ''Deposuit potentes et exaltavit humiles'', que desmarcado de implicancias más bastardas podría sonar hoy como ''arriba los de abajo'', era también el versículo del Magnificat con que se iniciaba, en la noche del Año Nuevo, la Fiesta de los Locos. En ese momento, los subdiáconos tomaban el poder en las iglesias y pronto el jolgorio se trasladaba al pueblo. Las calles se poblaban de ciérigos vestidos de mujer, se cantaban canciones obscenas y se coronaba un Rey de los Locos. En el País de Cucaña no era necesaria la transgresión porque la fiesta era permanente, no hacía falta la inversión de las jerarquías porque en la utopía popular no había entrada para los ricos.

El otro rasgo distintivo de la utopía popular se asienta en un disfrute de los placeres que no exige el esfuerzo previo del trabajo.

Ni ascéticos panes ni frentes sudorosas conforman la ecuación del destino humano. Este ha sido el punto más transgresivo de las costumbres de Cucaña y el argumento más utilizado por los sucesivos moralistas para denostarla. Es necesario hacer notar que el bajo desarrollo de las técnicas de producción en la Edad Media hacía imposible concebir un país de la abundancia sin esclavos que la construyeran a través de un camino que no fuese mágico. La transformación de la naturaleza sólo podía vislumbrarse como una batalla desigual, arbitrada por las concepciones de la Iglesia. El hombre y el mundo se concebían como dos fuerzas antagónicas y la derrota del primero implicaba necesariamente su retorno a la condición bestial: la pérdida del alma era el precio de esa caída. La idea de Cucaña desarticula este esquema integrando al hombre con su medio ambiente, haciendo innecesaria otra conquista que no fuese la de una armonía elemental.

Los rasgos todavía burdos pero ya reconocibles del humanismo que impregnaría la Revolución Francesa empiezan a gestarse en el espíritu del País de Cucaña.

En los últimos siglos la pérdida de memoria sobre un mundo no atravesado por la técnica que marcó la última etapa del modernismo occidental ha conservado las fantasías básicas del País de Jauja, otro de los nombres que cargó la utopía popular tras el descubrimiento de América. Desde las leyendas y las canciones hasta los reclamos obreros aparece el signo de la Edad de Oro que fue, sobre todo, un poema fundante de la posibilidad. Marcas que aparecen en Rabelais, con la habitual magnificencia de Gargantúa y Pantagruel pero también en Hernández y ''el asado con cuero, la sabrosa carbonada/mazamorra bien picada, los pasteles y el buen vino'' que rememora, relamiéndose, Martín Fierro. De este modo, la propuesta del comienzo requiere una inversión. Si antes que la utopía de los poetas fue la utopía de los esclavos, el embrión de la protesta (y con ella el primer aliento de la revuelta) nace cuando los siervos empiezan a poetizar sobre lo imposible. En la base de toda escritura y de las ficciones sin forma que la preceden, está el germen de lo utópico. De la misma forma, la caza de las quimeras es el primer acicate para nuevos apetitos. Quizás por eso buena parte de la opacidad de estos tiempos esté en el charro posibilismo de las vanguardias, en la vindicación prejuiciosa del realismo, en la estrechez de miras que confunde las propias cejas con el horizonte.

Jorge Dorio

PIAS DEL SOCIALISMO

larse, al menos, dos razones; una interna al sistema teórico; la otra externa, histórica.

La primera es el obstáculo teórico que los mismos Marx y Engels colocaron ante este tipo de prefiguraciones, en nombre del estudio crítico y científico de las condiciones reales del modo de producción capitalista. Sus críticas al socialismo utópico podrían resumirse así:

(a) a diferencia de los utopistas que se proponían ''anticipar dogmáticamente el mundo'', Marx se propone ''encontrar el mundo nuevo mediante la crítica del antiguo'';

(b) el comunismo no es para Marx ''ni un Estado que deba ser instaurado ni un ideal que deba obedecer a la realidad. Llamamos comunismo al movimiento real que suprime el orden actual. Las condiciones de ese movimiento resultan de las circunstancias existentes en la actualidad'';

(c) dado que las teorías de los utopistas surgieron en un período de ''débil desarrollo del proletariado'' y en ''ausencia de las condiciones materiales de su emancipación'', no ven en la clase trabajadora al sujeto de la transformación revolucionaria, sino a ''la clase que más sufre'';

(d) mientras los utopistas ''repudian toda acción política'', recurriendo a la prédica de su evangelio que se extendería por medio del ejemplo y de los pequeños experimentos comunales, Marx se orienta a ''tomar partido por una política, participando en las luchas reales e identificándose con ellas. No nos presentamos con ello ante el mundo como doctrinarios armados de un nuevo principio: ¡Esta es la verdad, arrodíllate ante ella!''.

Estos textos juveniles de Marx (1843-45) trazan ya el programa de trabajo de toda su vida: estudio crítico y científico de las condiciones reales del presente en lugar de anticipaciones fantásticas del porvenir. Federico Engels lo definirá luego como el paso del ''socialismo utópico'' al ''socialismo científico''.

Pero la miseria del utopismo en el marxismo oficial responde fundamentalmente a una razón externa a la teoría, a una explicación histórica: la necesidad de las burocracias del llamado ''socialismo real'' de desvincular el marxismo de esa utopía radical, limitando al comunismo a la propiedad colectiva (léase estatal) de los medios de producción. La tarea ''científica'' no es otra que extirpar definitivamente los resabios utópicos del pensamiento socialista.

No obstante, hay que destacar que otras tradiciones del marxismo han rescatado su dimensión utópica. El marxismo occidental ha producido dos obras maestras de carácter utópico (bien que filosóficas y ajenas a todo vínculo directo con un movimiento político o social); *Mínima moralia* de Adorno y *Eros y Civilización* de Marcuse. Los intelectuales opositores del socialismo real también respondieron con la revalorización de la utopía, desde *El principio esperanza* de Ernst Bloch hasta *La alternativa* de Rudolf Bahro. En América latina, Adolfo Sánchez Vázquez propuso invertir la fórmula engelsiana en un pequeño ensayo de sugestivo título: *Del socialismo científico al socialismo utópico.*

No menos importante fue la obra de rescate de los textos inéditos u olvidados de Marx en torno a la utopía y la ética, llevada a cabo en los años 40 por el francés Maximilien Rubel. ''Lejos de abolir la utopía –escribió entonces– Marx renovó, por el contrario, su sentido, ampliando su esfera de aplicación y transformándolo en un único proceso en dos etapas: revolución-creación... Marx nunca rompió sus vínculos espirituales con la utopía socialista...''

''En cierto sentido, Marx es el más utopista de los utopistas: poco interesado aparentemente en la sociedad futura, se preocupa sobre todo por la destrucción de lo actual, pero eleva esta revolución al rango de una exigencia que compromete el ser total del esclavo moderno... Implanta la utopía del futuro en la lucha del presente, y propone una dialéctica de la revolución obrera: si el proletariado es capaz de querer y hacer su revolución, el socialismo le será dado por añadidura; en otras palabras, los trabajadores, al tomar conciencia de su situación alienada... son capaces de destruir la sociedad capitalista y construir la utopía: sociedad sin Estado, sin clases, sin dinero'' (*Páginas escogidas de Marx para una ética socialista*). **H.T.**

Filósofos e Ingenieros

ARGENTINA AÑO VERDE

Existe en la Argentina una tradición utopista. Ella comienza con la generación de 1837, en cuya conformación ideológica gravitaron Saint Simon y los principales exponentes el romanticismo social; más adelante aparecen algunos seguidores de Fourier. Después de Caseros se reedita en Buenos Aires una obra de Cabet, y en el periodismo de la época se advierten huellas de Proudhon. A su turno se registran ecos de la prédica de algunos protagonistas de la Comuna. El ciclo culmina al aparecer en nuestro escenario el socialismo científico y el anarquismo.'' (Félix Weinberg)

Es sin duda José Ingenieros quien, en su soberbia y mal conocida *Evolución de las ideas argentinas*, traza el cuadro más ajustado y penetrante de la influencia del pensamiento utópico europeo en nuestro país.

''Mientras la Restauración llegaba a su plenitud envilecedora, creyendo malograr los frutos de la Revolución, un nuevo sacudimiento estremeció el espíritu de la juventud, no vencida ni domesticada todavía. Toda Europa se vulsionó por el Romanticismo, literario en sus comienzos, más tarde político y social. Esteban Echeverría asistió en París al ruidoso resurgimiento, cuyos ecos trajo en 1830 a Buenos Aires, en la hora preliminar de una saludable inquietud.

''Al acentuarse la tiranía, en 1835, el movimiento literario tomó un tinte político. En 1837 algunos jóvenes decidieron fundar una logia secreta, la *Joven Argentina*, imitando los principios y la organización de las similares europeas. La iniciativa, no exenta de riesgo, no alcanzó a formalizarse. Alberdi emigró al poco tiempo; Echeverría se ausentó a la campaña y Gutiérrez se estuvo quedo, hasta que ambos alcanzaron al primero en Montevideo. La logia había formulado un *Código* o *Declaración de Principios* de tendencias socialistas, principalmente inspirado en las doctrinas Saint Simon, Pierre Leroux y Lamennais.

''Ya propagaban en Montevideo el saintsimonismo Miguel Cané y Andrés Lamas; al reunírseles Alberdi se intensifió la prédica, bajo la dirección del último, que logró extenderla a pequeños núcleos de Córdoba, Tucumán y Salta, obligados más tarde a emigrar. En 1842 Alberdi bosquejó un programa de Filosofía Social, destinado a la juventud de América, adaptando su credo saintsimoniano a las condiciones sociológicas propias de estos países y sosteniendo que las doctrinas filosóficas no deben preferirse por su voluntad intrínseca, sino por su utilidad para la acción.

''Bajo la influencia de Alberdi perfeccionó Echeverría su romanticismo social, adquiriendo una clara noción del socialismo saintsimoniano. En 1846 se propuso fundar una agrupación política, bajo el nombre de 'asociación de Mayo'; este proyecto no tuvo comienzo de realización. Para auspiciarlo dio a la publicidad, modificándola, la Declaración de Principios de 1837, precedida de una *Ojeada retrospectiva* sobre las actividades intelectuales de su generación; llamó al conjunto *Dogma socialista*. El fracaso de sus planes no entibió sus principios; sus ideas saintsimonianas se acentuaron en los últimos escritos que dio a publicidad, alcanzando una visión neta de los problemas históricos y sociológicos de su tiempo.

''Las mismas corrientes ideológicas influyeron sobre otros emigrados de esa generación; Sarmiento, López, Mitre, Gutiérrez, fueron saintsimonianos en su juventud. En los más de ellos el influjo de Pierre Leroux corrió paralelo con el de Lamennais y los escritores franceses que prepararon en Europa la revolución socialista de 1848, homócrona el movimiento que puso término a la Restauración argentina, en 1852.

''La generación saintsimoniana dio al país sus más ilustres estadistas y pensadores. Desprendiéndose de romanticismos juveniles se adaptaron a la realidad política y tranfundieron de varios modos el espíritu revolucionario y liberal de Moreno, de Dorrego y de Rivadavia a las luchas por la organización de la nacionalidad, que ocuparon lo restante del siglo XIX.'' (conclusión del parágrafo *Los saintsimonianos argentinos)*

Años después –1937–, un discípulo de Ingenieros hacía un encendido elogio de la utopía socialista, en una de las páginas más bellas de la literatura argentina. Se trata de Aníbal Ponce, *En el centenario de Fourier*. En 1950 Rodolfo Puiggrós rescató en una prolija edición colectiva los textos fundamentales de Owen, Saint Simon, Fourier, Leroux y de Considerant, con un prólogo sobre ''El socialismo utópico y el pensamiento argentino''. El volumen vio la luz como *Los utopistas* (Buenos Aires, Editorial Hemisferio), en el que Puiggrós se esconde tras el seudónimo de Alfredo Cepeda.

Más recientemente, Félix Weinberg ha rescatado dos utopías argentinas de principios siglo: *Buenos Aires en 1950 bajo el régimen socialista*, de Julio Dittrich, editado en 1908, y *La ciudad anarquista americana*, de Pierre Quiroule, editado en 1914 por *La Protesta*.

Se trata de utopías tardías, nacidas en un suelo poco propicio. Es que los socialistas –y en menor medida los anarquistas– excluirán por principio toda especulación acerca de la organización de la futura sociedad. Los padres del socialismo nativo, Germán Avé Lallemant y Juan B. Justo –que en 1894 editan el folleto de Engels *Socialismo utópico y socialismo científico* por la Biblioteca de ''La Vanguardia''– serán terminantes con las ''nubes de ensueño'' de la imaginería utopista.

No obstante, el obrero mecánico Julio Dittrich, de origen alemán, escribe su novela utópica en 1908: el protagonista, herido por un ''feroz hachazo'' en la cabeza durante una manifestación obrera el 1° de Mayo de 1910, se restablece, merced a una novísima técnica de rehabilitación ósea, en 1950, en que Buenos Aires se encuentra en pleno régimen socialista.

La utopía anarquista pertenece a Pierre Quiroule, uno los seudónimos de Joaquín Alejo Falconnet, publicista francés que colaboró en las páginas de *El Perseguido* y *La Protesta*. Subtitulada ''Obra de reconstrucción anarquista'', su utopía se remonta al antiguo reino de El Dorado, en el continente americano. En la minuciosa descripción de su ciudad libertaria, no faltó ni siquiera una hoja desplegable conteniendo el plano de la nueva urbe: en la periferia las casas rodeadas de jardines; en el centro, la zona industrial y alrededor de él, los depósitos y almacenes, destinados al libre consumo.



José Ingenieros en una caricatura de Caras y Caretas.

Un zoológico de quimeras

- ''Utopía: no hay tal lugar''. **Quevedo**
- ''Sin las utopías de otros tiempos, los hombres aún vivirían en las cavernas, miserables y desnudos. Fueron utopistas quienes trazaron las líneas de la primera ciudad...De los sueños generosos nacieron realidades benéficas. La utopía es el principio de todo progreso y el campo de experimentación de un futuro mejor''. **Anatole France**
- ''El socialismo moderno comienza con la utopía''. **Kautsky**
- ''Una hectárea de Middlesex es mejor que un principado en Utopía''. **Lord Macaulay**
- ''No hay utopía tan absurda que no ofrezca alguna ventaja indiscutible''. **Augusto Comte**
- ''Un mapa que no incluya a Utopía no es digno siquiera de que se le eche un vistazo, pues omite al único país donde la Humanidad está siempre poniendo la planta. Y conforme ha sentado allí sus reales, mira en torno, y al ver que hay un país mejor, vuelve a hacerse a la vela. El progreso es la realización de la utopía''. **Oscar Wilde**
- ''Desde hace mucho el mundo posee un sueño de algo respecto de lo cual, para poseerlo realmente, le falta la conciencia''. **Marx**
- ''Utopía: se designan así las doctrinas sociales quiméricas''. **Diccionario filosófico de la Academia de Ciencias de la URSS - dirigido por Rosental y Iudin**
- ''La utopía de hoy es la verdad de mañana''. **Víctor Hugo**
- ''La utopía y la revolución son las dos coordenadas históricas del movimiento obrero, los dos modos de intuición del pensamiento socialista: la utopía es la dimensión del espacio; la revolución es la dimensión del tiempo''. **Maximilien Rubel**
- ''Mi república existe sólo en nuestra mente, puesto que no está en parte alguna de la Tierra, por lo menos como yo la imagino. Pero en el cielo hay, probablemente, un modelo de ella''. **Platón**
- ''Pero yo no quiero confort. Yo quiero a Dios, quiero la poesía, quiero el verdadero peligro, quiero la libertad, quiero la bondad. Quiero el pecado''. **A.Huxley**